Dominik Tomczyk

"Doświadczenie Ducha" a "chrzest Duchem" w odnowie charyzmatycznej

Collectanea Theologica 54/4, 51-67

1984

Collectanea Theologica
54(1984) fasc. IV

ks. DOMINIK TOMCZYK Sch. P., KRAKÓW

„DOŚWIADCZENIE DUCHA" A „CHRZEST DUCHEM" W ODNOWIE CHARYZMATYCZNEJ

Odnowa charyzmatyczna, rozprzestrzeniająca się w Kościele katolickim od przeszło 15 lat [1], przyniosła ze sobą wiele kontrowersji, zróżnicowanych odczuć oraz pytań domagających się możliwie wyczerpujących odpowiedzi. Wśród nich na czoło wysuwa się pytanie o „chrzest w Duchu Świętym", należący do kluczowych wydarzeń ruchu, i jego stosunek do „doświadczenia Ducha", które stanowi osnowę rzeczywistego przeżywania Boga w ramach ruchu.

Wielu przedstawicieli neozielonoświątkowców w Kościołach protestanckich bezkrytycznie przyjmuje pełną naukę klasycznego pentekostalizmu, a wraz z nią pełną terminologię pojęcia „chrztu w Duchu", którego istotę miałby stanowić dar języków (np. D. J. Bennett, D. Basham, H. J. Froen, J. A. Shep, J. Baher). Inni przyjmują jedynie samo doświadczenie zielonoświątkowe w postaci wewnętrznego przeżywania Ducha (np. M. Harper, J. R. Williams). Natomiast członkowie katolickich grup modlitewnych w pojęciu tym dostrzegają — bardzo trafnie ujętą przez kard. L. -J. Suenensa — „niebezpieczną dwuznaczność" (*gefährliche Ambiquität*) [2].

Co zatem stanowi „chrzest w Duchu Świętym" sam w sobie? Czy chodzi w nim o nowy sakrament lub też „super chrzest"? Czy

---

[1] Z bogatej literatury poświęconej ruchowi odnowy charyzmatycznej podaję jedynie wprowadzające pozycje: E. Benz, *Der Heilige Geist in Amerika*, Düsseldorf 1970; S. Grossmann (wyd.), *Der Aufbruch. Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche*, Kassel 1974; *Die katholische Pfingstbewegung. Schöpferische oder spaltungsträchtige Begeisterung?* Brüssel 1976; K. Mc Donnell — E. Mederlet, *Charismatische Bewegung der katholischen Kirche*, Schloss Craheim [2] 1974; H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma — Geist — Befreiung.* München 1974; tenże, *Leitlinien zur katholisch-charismatischen Gemeinde-Erneuerung*, Paderborn 1975; E. D. O'Connor, *Spontaner Glaube. Ereginis und Erfahrung der charismatischen Erneuerung*, Freiburg-Basel-Wien 1974; K. Ranaghan, *Catholic Pentecostals*, New York — Toronto 1971; *Die charismatische Erneuerung und die Kirchen*, Regensburg 1977; kard. L.-J. Suenens, *Hoffen im Geist. Ein neues Pfingsten in der Kirche?*, Salzburg 1974.

[2] *Gemeinschaft im Geist. Charismatische Erneuerung und ökumenische Bewegung*, Salzburg 1979, 68.

„doświadczenie Ducha" jest zarazem „chrztem Duchem"? Jaka jest geneza obu wydarzeń? Czy stanowią one konieczność czy też inicjację w ruch charyzmatyczny?

Naszym zadaniem będzie danie odpowiedzi na rodzące się pytania pod adresem obu zjawisk. Uczynimy to w dwóch częściach poprzez ukazanie istotnych elementów „doświadczenia Ducha" (część I) oraz przez podjęcie próby charakterystyki „chrztu w Duchu Świętym" (część II).

I. Struktury „doświadczenia Ducha"

Słowo „doświadczenie" (*die Erfahrung*) wydaje się być przyjęte, a nawet do pewnego stopnia modne nie tylko w terminologii teologicznej, ale także na płaszczyźnie świeckiej. Przeżywa ono swoisty renesans. Już bowiem K. Rahner przed Soborem Watykańskim II pisał o „doświadczeniu łaski" (*Erfahrung der Gnade*)[3]. Natomiast w życiu codziennym mówimy o „doświadczeniu rzeczywistości" (*Wirklichkeitserfahrung*), o „doświadczeniu życiowym" (*Lebenserfahrung*), o „doświadczeniu wiary" (*Glaubenserfahrung*), o „doświadczeniu Boga" (*Gotteserfahrung*), podczas gdy w ruchu charyzmatycznym jest mowa o „doświadczeniu charyzmatycznym", bądź o „doświadczeniu Ducha" (*Geist-Erfhrung*), przynoszącym prawdziwie boskie działanie o charakterze daru (*Geschenkcharakter*)[4].

Powszechnie przez „doświadczenie" rozumie się sposób otwarcia na rzeczywistość. Doświadczeniem jest to, co się w niej objawia. Jest to coś n o w e g o, coś p r a w d z i w e g o, lecz samo w sobie nie jest szczególnie nową odkrytą rzeczywistością, ile raczej rodzajem i sposobem, w jaki ona się ukazuje. „Doświadczenie" jest zatem oczekiwaniem zdarzenia, działania rzeczywistości. Jest ono czymś absolutnym, dynamicznym, pobudzającym do działania[5].

W aspekcie filozoficznym posiadamy zasadniczo dwa rodzaje doświadczenia: a. doświadczenie zewnętrzne jako zespół wrażeń zmysłowych; b. doświadczenie wewnętrzne, jako zespół przeżyć i wrażeń psychicznych, doznawanych w toku poznawania. Tym drugim rodzajem doświadczenia chcemy się bliżej zająć w naszych rozważaniach.

---

[3] *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1956, 105; t e n ż e, *Gnadenerfahrung*, LThK IV, 1001nn.

[4] Por. N. B a u m e r t, *Die Gnadengaben in der Kirche. Ihre Bedeutung für das Leben des Einzelnen und der Gemeinde*, Geist und Leben 51/1978/ 248.

[5] Por. G. H a s e n h ü t t l, *Kritische Dogmatik*, Graz-Wien-Köln 1979, 45.

1. Świadectwo Pisma Świętego

„Doświadczenie Ducha" było bardzo bogate w pierwotnym chrześcijaństwie. Świadczą o nim szczególnie Dzieje Apostolskie, nie bez przesady zwane „Ewangelią Ducha" oraz listy św. Pawła jako ówczesnego głównego charyzmatyka. Było ono — w całej historii zbawienia — zawsze „n o w e", choć występujące pod różnymi postaciami.

U Apostoła Narodów przez „doświadczenie Ducha" możemy określić proces, w którym człowiek przyjmujący wiarę o s o b o w o spotyka się z Chrystusem „twarzą w twarz" (1 Kor 13, 12) przez moc i działanie Bożego Ducha (zob. 1 Kor 2, 10—12; 2 Kor 4, 6; 13, 5).

Dzieje Apostolskie wskazują, że chrześcijanie, którzy przyjęli „chrzest w imię Pana Jezusa" (19, 5), nie poznawali działania Ducha tylko i wyłącznie ze słyszenia, lecz poprzez wewnętrzne, a zarazem konstytutywne doświadczenie Go w sobie samych, gdzie zewnętrznym przejawem Jego oddziaływania na neochrześcijanina było mówienie językami i prorokowanie (zob. 19, 6nn; 18, 14—18; 10, 46). Typowym tego przykładem była gmina efeska (por. 19, 1—7). Ich doświadczenie z Jezusem jako Chrystusem było zasadniczo inne niż z Duchem Chrystusa. „Syn Ojca objawia się im w ludzkiej postaci. Lecz *Pneuma* nie stał się człowiekiem" [6]. Nie możemy zatem mówić — co słusznie zauważa H. Mühlen — o inkarnacji Ducha, lecz jedynie o symbolicznym znaku jego teraźniejszości. Duch bowiem został posłany w całkowicie i n n y sposób niż Syn. Także misja Ducha różni się od misji Chrystusa. Ich posłania nie są paralelne, gdyż zawierają jedynie a n a l o g i c z n y stosunek Chrystusa do Ducha, przy czym posłanie Ducha jest tak samo rzeczywiste i konkretne jak posłanie Syna [7].

W Starym Testamencie Duch Jahwe (*ru^{a}ch Jahwe*) utożsamiany był z siłą, potęgą, mocą stwórczą Boga (por. Rdz 1, 2), stwarzającą i napełniającą świat (Mdr 1, 7). Był On natchnieniem proroków oraz ówczesnych charyzmatycznych przywódców narodu izraelskiego. I oto na początku IV wieku przed Chrystusem, dzięki prorokowi Joelowi, pojawia się zapowiedź „Pięćdziesiątnicy Ducha" (Jl 3, 1—2 i nn.):

> „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało,
> a synowie wasi i córki wasze prorokować będą,

---

[6] H. M ü h l e n, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: eine Person in vielen Personen*, Münche-Paderborn-Wien [3] 1968, 145.

[7] Por. t e n ż e, *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: ich—du—wir*, Münster [4] 1963, 205; t e n ż e, *Una Mystica Persona, dz. cyt.*, 146.

starcy wasi będą śnili,
a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia.
Nawet na niewolników i niewolnice wyleję
Ducha mego w owych dniach".

Ta Joelowa zapowiedź urzeczywistniła się w dzień już nowotestamentalnych Zielonych Świąt, kiedy to „wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie" (Dz 1, 14), „znajdowali się razem na tym samym miejscu" (2, 1) i „zostali napełnieni Duchem Świętym i zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić" (2, 4).

Duch został wylany w ewangelicznej „godzinie zero", w „tych ostatecznych dniach" (Hbr 1, 2), „gdy nadeszła pełnia czasu" (Ga 4, 4) związana z przyjściem Jezusa Chrystusa na świat. Odtąd Duch Prawdy (J 15, 26) zamieszkuje w sercach ludzkich, czyniąc zeń swoją świątynię, o czym zapewnia nas Apostoł Paweł: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?" (1 Kor 3, 16; zob. także Rz 8, 9). Zstępuje On na ludzkość tylko w Chrystusie i przez Chrystusa dzięki Jego paschalnej tajemnicy odkupienia jako Duch przybrania za synów (*pneuma hiothesias*), w którym wołamy: „Abba, Ojcze!" (Rz 8, 15). Właśnie w tymże Duchu stajemy się *filii in Filio* dzięki Temu, który „chrzci Duchem Świętym" (Mk 1, 8) — Chrystusowi — Panu. Warto podkreślić fakt, że ten posłany od Ojca i Syna Duch „nie przychodzi tylko w pewnych momentach, ale jest dany Kościołowi jako właściwa zasada życia" [8]. Jego działanie trwa, rozciągając swój zakres od momentu Wcielenia Syna Bożego, poprzez współustanowienie z Chrystusem Kościoła, aż do powtórnego przyjścia Mesjasza, już uwielbionego i chwalebnego [9]. Jego objawienie zaś sprowadza się dość często do doświadczenia w charyzmatycznym wymiarze daru, co możemy zaobserwować szczególnie w powstawaniu i rozwoju wielu ruchów o charakterze „przebudzeniowym", do których wolno nam z pewnością zaliczyć także katolicki ruch charyzmatyczny [10].

---

[8] Y. Congar, *Kościół jako Lud Boży*, Conc. 1—10/1965—66/24.

[9] Por. H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens, dz. cyt.*, 20—35; tenże, *Neue Gestalt des Christens. Geschichtstheologische Überlegungen zu den neuesten Dokumenten der charismatischen Gemeinde-Erneuerung*, Erneuerung in Kirche und Gesellschaft 10/1981/51nn. (odtąd skrót: EKG).

[10] Potwierdza to definicja ruchu podana przez K. McDonnella: „Ruch charyzmatyczny sprowadza się do życia w Duchu Świętym i korzystania z darów Ducha Świętego, które głoszą panowanie Chrystusa ku chwale Ojca" (K. McDonnell — E. Mederlet, *Charismatische Erneuerung, dz. cyt.*, 24).

2. Przeżywanie Chrystusa w Duchu

R. Bultmann opisuje nowotestamentalne doświadczenie religijne jako „poznanie przez osobisty stosunek"[11]. Stąd prawdziwe „doświadczenie Ducha" jest niczym innym jak właśnie osobistym spotkaniem pomiędzy Chrystusem a nami w Tchnieniu Dwóch, gdyż to On — jako zasiadający po prawicy Ojca — posyła od Niego do naszych serc Ducha — Parakleta (por. J 14, 26; 15, 26; 16, 7n. 13—14). Dzięki Jego doświadczeniu wzrasta pewność, że Jezus żyje i działa w swoim Kościele nie tylko w jego nurcie hierarchicznym, ale także i charyzmatycznym, o czym przypomniał Sobór Watykański II (zob. *Lumen gentium* 3. 4. 8; *Ad gentes* 4). Jest to zatem wewnętrzna znajomość Jego rzeczywistej obecności!

To spotkanie z Chrystusem jest wezwaniem do całkowitego osobistego nawrócenia i przyjęcia własnej śmierci starego człowieka, gdyż jedynie ze śmierci rodzi się życie. Właśnie z tego spotkania rodzi się zasadniczy zrąb charyzmatycznej odnowy, a mianowicie powtórne odkrycie radości i spontaniczności w życiu Kościoła.

Wydawać się to może nieco dziwne, że mówiąc o „doświadczeniu Ducha" sprowadzamy go do spotkania — i to w jego osobistym wymiarze — z Chrystusem. Jaki zatem istnieje związek pomiędzy Chrystusem a Duchem w odniesieniu do Jego doświadczenia?

Odpowiadając na to pytanie winniśmy mocno podkreślić, że celem ruchu charyzmatycznego nie jest przesadna pneumatologia czy też szczególny kult Ducha Świętego. Celem jest „Chrystus z centrum Ewangelii i centrum świadomości chrześcijan"[12].

Według danych Nowego Testamentu pomiędzy Duchem a Chrystusem istnieje wzajemna relacja. Już św. Paweł zaznacza, że „nikt pozostając pod natchnieniem Ducha Bożego, nie może mówić: ‚Niech Jezus będzie przeklęty'. Nikt też nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: ‚Panem jest Jezus' " (1 Kor 12, 3). Funkcja zatem Ducha sprowadza się do wyznania przez chrześcijan w swych sercach radosnej aklamacji: „Jezus jest Panem — Alleluja!"

Z drugiej strony istnieje pewna zależność Ducha od Chrystusa. To Chrystus jest Tym, który Go posyła od Ojca (J 15, 26), by przekonał świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie (J 16, 8 nn.), a umacniając apostołów, by doprowadził ich do całej prawdy (J 14, 26; 16, 23 nn.).

To Chrystus prowadzi wszystkich chrześcijan do obmycia odradzającego i odnawiającego w Duchu Świętym (por. Tt 3, 5 n.). Duch zaś prowadzi ich następnie do Jezusa jako Pana i Zbawcy, co stanowi osnowę omawianego przez nas „doświadczenia Ducha".

---

[11] ThWNT I, 696.

[12] K. McDonnell — E. Mederlet, *Charismatische Erneuerung, dz. cyt.*, 24.

W drugim Liście św. Pawła do Koryntian czytamy, że „Pan jest Duchem" (3, 17). To właśnie Chrystus jako Zmartwychwstały *Kyrios* także jest Duchem i jako duch może być doświadczany tylko w Duchu, przez którego „upodabniamy się do Jego obrazu" (2 Kor 3, 18; zob. także 1 Kor 6, 17). Chrystus bowiem jest *kyrios pneumatos*! [13]

Duch Święty, jest Duchem tak Ojca, jak i Syna (Rz 8, 9—11). Jest On siłą samootwarcia (*Selbsterschliessung*) i obecności Jezusa w swoim Kościele; jest powiewem Jego obecności. Gdy zatem „Jesteśmy w Chrystusie", jesteśmy jednocześnie „w Duchu" (por. Rz 8, 9). „Być w Chrystusie" otwiera nas na historyczne, a zarazem teraźniejsze doświadczenie „być w Duchu", ponieważ „w Duchu" objawia się Chrystus i tylko w Nim też może zostać On doświadczony. „Być w Duchu" — to Chrystus obecny w Duchu. Podobnie bowiem jak Duch w nas mieszka (*oikei*; Rz 8, 9b), tak i Chrystus w nas przebywa (*ei*; 8, 10). Życie według Ducha jest jednocześnie życiem według Chrystusa jako postępowanie w Duchu (8, 4) i postępowanie w Chrystusie (Kol 1, 10). „Być w Chrystusie" jest etyczną stroną chrześcijańskiej egzystencji „być w Duchu", wyrażonej w 1 Kor 14, 1 dwoma „warunkami":

a. „starajcie się posiąść miłość" (odniesienie do Chrystusa w Duchu).

b. „troszczcie się o dary duchowe" (odniesienie do Ducha).

3. Powszechność doświadczenia

Podstawowe doświadczenie chrześcijańskie, zawierające się w sakramencie chrztu, a dopełniające się podczas bierzmowania, jako „sakramentalnego chrztu Duchem" [14], jest wedle swej struktury powszechne i scentralizowane, a tym samym dostępne dla każdego wierzącego. Podobnie winno być z „doświadczeniem Ducha" w ramach ruchu charyzmatycznego. Nie winno się go zamykać tylko w kręgu swego oddziaływania, czyniąc w ten sposób je czymś elitarnym, lecz poprzez dopełnienie w różnorodności i intensywności form winno być dostępne dla każdego i skierowane ku odnowie i wewnętrznemu odrodzeniu drugiego człowieka. „Doświadczenie Ducha" z natury swej jest misyjne.

---

[13] Por. H. Schlier, *Grundzüge einer paulinischer Theologie*, Leipzig 1981, 179—194; W. Trilling, *Mit Paulus im Gespräch*, Graz-Wien-Köln 1983, 146—153.

[14] W posoborowej nauce Kościoła mówi się często o ścisłym związku pomiędzy doświadczeniem Zielonych Świąt a sakramentem bierzmowania. Stąd jeżeli Zielone Świątki są „ochrzczeniem w Duchu", to sakrament bierzmowania może być określany mianem „sakramentalnego chrztu Duchem" bądź jako „sakrament charyzmatyczny". Por. H. Mühlen, *Die katholisch-charismatische Gemeinde-Erneuerung*, Stimmen der Zeit 193/ 1975/801—812 (tu: 806—807).

U jednych ów powiew Ducha może rozpocząć się w najwyższym kryzysie osobowości, jak to było w przypadku św. Pawła czy św. Augustyna. U innych natomiast może objawić się po dłuższym okresie czasu: po tygodniu, miesiącu czy nawet później. Jedni reagują spontanicznie, wręcz natychmiastowo przez gest podniesienia rąk, radość udzielającą się innym, intensywność własnej modlitwy. Inni mogą powiedzieć, że „nic nie było", że nic nie odczuli w swej głębi wewnętrznej. Jednak to podstawowe, a zarazem początkowe doświadczenie pierwotnego Kościoła, określane mianem „pierwszych darów Ducha" (Rz 8, 23), jest nie tylko jego historyczną istotą, ale należy do całości bytu chrześcijańskiego bez względu na to, w jakiej formie i postaci występuje.

„Doświadczenie Ducha" pociąga za sobą wewnętrzną przemianę życia (por. Dz 2, 44—47; 4, 32—37). Odrodzony i ponownie napełniony chrześcijanin staje się nowym stworzeniem (*kaine ktisis*) tak w Chrystusie, jak i w Duchu. „To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe" (2 Kor 5, 17; zob. także Rz 6, 4; 8, 2. 10; Ga 6, 15; Ef 4, 24; Kol 3, 10; Tt 3, 5). Tam, gdzie panował dotychczas smutek, górę bierze radość Ducha (Ga 5, 22); gdzie była niewola grzechu — rozpoczyna się nowa wolność dziecięctwa Bożego, „albowiem prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci" (Rz 8, 2). „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi" (8, 14), a „sam Duch wspiera swym świadectwem naszego Ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi" (8, 16 i nn). Także stosunki międzyludzkie niejednokrotnie zostają uzdrowione i „uporządkowane", szczególnie na płaszczyźnie rodzinnej. Powraca tam pokój, poczucie bliskości, wzajemnego oddania, więzi i współodpowiedzialności za wzrost domowego Kościoła.

Takie przemiany życia, łączące w sobie oprócz elementu emocjonalnego także konstruktywność działania, były zawsze — we wszystkich epokach historii Kościoła — znakami pewności duchowego przeżywania i prawdziwości doświadczenia Boga.

Powszechność „doświadczenia Ducha" w odnowie charyzmatycznej ukazuje się szczególnie w swym socjalnym wymiarze. Jest ono bowiem doświadczeniem „my", a nie wyłącznie doświadczeniem „ja". Wskazuje to „pierwszeństwo" doświadczenia „my" (*Wir-Erfahrung*) wobec doświadczenia „ja" (*Ich-Erfahrung*). Przed każdym bowiem „ja" istniało zawsze „my". Przykładem tego jest rodzina: relacja ojciec („ja") — matka („ja") daje w rezultacie „my", z którego w wyniku wzajemnego oddania i miłości rodzi się nowe „ja" — ich dziecko.

Widzimy zatem, że „doświadczenie Ducha" jest dwupłaszczyznowe: z jednej strony jest bardzo osobiste, dokonujące się w relacji: ja — Bóg, zaś z drugiej strony jest całkowicie nastawione na drugich w relacji: Bóg — ja — drugi człowiek (por. 1 Kor 14,

39 nn.). Jest ono z natury swej doświadczeniem charyzmatycznym i „nic nie charakteryzuje bardziej podstawowego charyzmatycznego doświadczenia, jak doświadczenie siły do świadectwa" [15], która jest otwarciem na drugiego człowieka.

To duchowe doświadczenie „my" członków grupy modlitewnej prowadzić ma do doświadczenia wspólnoty Kościoła. Tylko w obrębie tej wspólnoty może dokonać się pełne doświadczenie Ducha Świętego, który jest jej Ożywicielem. Według E. Schweizera nie tylko poszczególni chrześcijanie, lecz cała gmina jest nosicielką Ducha [16].

Tenże sam Duch nigdy nie jest i nie pozostaje wyłącznie „mój" lub „twój", lecz zawsze „nasz". Jest On jednym z wielu, ale zawsze tym samym, udzielającym charyzmatów każdemu, tak jak chce (por. 1 Kor 12, 11). Możemy doświadczyć Go w pełnej głębi Jego obecności właśnie w doświadczeniu „my", o jakiej pisze św. Paweł (1 Kor 12, 13): „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało... Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem".

Nie wolno nam zatem zapominać o tym, że to doświadczenie Boga jest głęboko zakorzenione w rzeczywistości świata. D. Bonhoeffer twierdzi, że nie doświadcza się „rzeczywistości Boga bez rzeczywistości świata i rzeczywistości świata bez rzeczywistości Boga" [17]. Ta rzeczywistość świata i rzeczywistość Boga została zjednoczona w osobie Syna Bożego, który w swoim ziemskim życiu ucieleśnił oba te wymiary chrześcijańskiego doświadczenia [18].

4. Istota doświadczenia

„Przez ‚doświadczenie Ducha' można określić zdarzenie, w którym osoby nawiedzone i ogarnięte przez Ducha Świętego w swych sercach dostrzegalnie i osobowo spotykają Chrystusa" [19].

Takie zdefiniowanie interesującego nas pojęcia przez H. Mühlena, opiera się na tzw. odprywatyzowaniu wiary jako wyłącznie

---

[15] H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens, dz. cyt.*, 65.

[16] ThWNT VI, 404. 408. 410. H. Mühlen charakteryzuje to w następujący sposób: „Das Pneuma wird nicht nur einem einzelnen Menschen verliehen (...), sondern es ist immer in vielen Personen zugleich gegenwärtig" *(Una Mystica Persona, dz. cyt.*, 431—432).

[17] *Ethik*, München 1966, 208.

[18] Tenże, *Widerstand und Ergebung*, München 1962, 247: „Die in Christus gesetzte Einheit von Gottes- und Weltwirklichkeit wiederholt sich oder genauer verwirklicht sich immer wieder an den Menschen".

[19] H. Mühlen, *Von Anfangserfahrung zum Alltag des Glaubens*, EKG 8/1980/38.

mojej sprawy, jako wręcz osobistego „tabu" [20], w którym człowiek po fazie „horyzontalności" chrześcijaństwa (relacja: człowiek —człowiek), odkrywa „wertykalny" kierunek Bożego działania (relacja: Bóg—człowiek). ego teraźniejsza obecność doświadczana jest w obecności współchrześcijan (*Mitchristen*), w świadectwie dawanym przez nich o swojej wierze, relacji do Boga, korzystaniu z otrzymywanych darów duchowych natury charyzmatycznej. Właśnie wtedy prawdziwie Bóg jest doświadczany pośród nas (por. 1 Kor 14, 25).

Warto przy tym zwrócić uwagę, że owe „doświadczenie Ducha" jako doświadczenie charyzmatyczne nie jest osiągalne dla człowieka przez jego religijne praktyki czy też jego pobożność. Elementy wiary schodzą tu jakby na drugi plan. „Ono jest i pozostaje d a r e m, który możemy przyjąć tylko otrzymując i doznając" [21].

Jeśli chodzi natomiast o tzw. „nowe" przyjście Ducha Świętego podczas „doświadczenia Ducha", to winno się o Nim mówić jako o „już otrzymanym". Duch, dany w sakramencie inicjacji i dojrzałości chrześcijańskiej, zasadniczo od tego momentu jest t e r a ź n i e j s z y w życiu chrześcijanina. Jeśli więc Jego działanie staje się w członkach grup modlitewnych silniejsze, potężniejsze, to nie jest to „nowy" Duch ani „nowy" wulkan, rozpoczynający po raz pierwszy swoją aktywność. Wolno nam jedynie tu mówić o „r e a k t y w o w a n i u sakramentów inicjacji" (*Reaktualisierung der Initiationssakramente*) jako pierwotnej aktywności Ducha [22]. Stąd Jego doświadczenie jest „odnową Ducha" (*Geist-Erfahrung*), o jakiej pisał H. Mühlen w swoim dwutomowym *Einübung in die christliche Grunderfahrung* w jej chrystologiczno-trynitarnym znaczeniu [23].

Udział w charyzmatyczno-misyjnym aspekcie chrześcijańskiego podstawowego doświadczenia (*Grunderfahrung*) pierwotnego Kościoła (zob. Dz 8, 14—17) określił on mianem „chrztu Duchem" (*Geist-Taufe*) w jego ścisłym stosunku do sakramentu bierzmowania. Odnowa tego charyzmatyczno-misyjnego doświadczenia pierwszych

---

[20] Nie waha się on przed stwierdzeniem, że to „tabu" prywatyzacji wiary „musi zostać przełamane" („Ein Tabu muss gebrochen werden", EKG 1, 1977, 5). N. B a u m e r t oceniając to sformułowanie uważa, że nie jest ono zbyt szczęśliwe, ponieważ zawiera jedynie elementy zewnętrzne duchowego oddziaływania wiary. Cały problem według niego leży w odblokowaniu wewnętrznych, duchowych zahamowań przez „das Ergriffenwerden des Menschen". Por. *Die Gnadengaben in der Kirche, art. cyt.*, 258, Anm. 13.

[21] H. M ü h l e n, *Von Anfangserfahrung zum Alltag des Glaubens, art. cyt.*, 38.

[22] T e n ż e, *Das charismatikertreffen in Rom,* Herderkorrespondenz 29/ 1975/419.

[23] *Einübung in die christliche Grunderfahrung*, t. I: *Lehre und Zuspruch;* (t. II:) *Gebet und Erwartung*, Mainz [6] 1979, tu: I, 93.

chrześcijan jest wspomnianą „odnową Ducha", zawierającą 5 kluczowych elementów:

1. „nawrócenie" jako odnowa ludzkiego ducha (por. Ef 4, 22nn.; Kol 3, 9n.; Rz 12, 2; Hbr 6, 6);

2. „chrzest z wody" na odpuszczenie grzechów jako „obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym" (Tt 3, 5);

3. „chrzest Ducha" (Dz 1, 5. 8; 11, 16; Łk 3, 16) — jest to odnowione przyjęcie śmierci starego człowieka, by mógł narodzić się nowy człowiek;

4. „prowadzenie przez Ducha" (Rz 8, 14) jako nowa otwartość na pełnię Bożego działania;

5. Eucharystia [24].

„Odnowa Ducha" zawiera także jeszcze inne główne akcenty, takie jak: a) doświadczenie początku, osobistego nawrócenia, świadomości łaski chrztu; b) otwartość na Ducha, na modlitwę uwielbienia, umiłowanie Pisma Świętego i życia sakramentalnego; c) świadomość obecności Jezusa Chrystusa, świadectwo i służba.

Są to podstawowe elementy katechumenatu dla nieochrzczonych, praktykowanego od pierwszych wieków chrześcijaństwa. Dlatego też „odnowa Ducha" nie stanowi sama w sobie jakiejś chwili, momentu, lecz pewien proces życiowy, otwierający się na nową rzeczywistość łaski.

„Odnowa Ducha" wydaje się być także aktem bardziej osobistym niż „doświadczenie Ducha". Pierwsze bowiem wypływa z głębi serca i świadomego pragnienia przyjęcia łaski, drugie zaś jest darem Boga i tajemnicą Jego prowadzenia. Wszystko natomiast sprawia ten sam Bóg jako „sprawca wszystkiego we wszystkich" (1 Kor 12, 6).

II. „Chrzest w Duchu Świętym"

Jednym z najważniejszych wydarzeń w odnowie charyzmatycznej jest duchowe doświadczenie zwane „chrztem w Duchu". Pojęcie to rodzi wiele kontrowersji ze względu na swoją niewłaściwość użycia i niezrozumienie jego istoty. Dlatego po omówieniu podstawowych struktur „doświadczenia Ducha" przechodzimy obecnie do próby analizy pojęcia „chrztu w Duchu".

1. Przekaz historii

Opis „doświadczenia Ducha" występuje na kartach Pisma Świętego, w szczególności Nowego Testamentu, w różny sposób. Wśród określeń znajdujemy także wyrażenie: „ochrzczeni Duchem Świę-

---

[24] *Tamże*, I, 133—134; II. 73—76.

tym" (Dz 1, 5). Wyrażenie to, jako centralne doświadczenie członków ruchu charyzmatycznego, jest tak ważne dla zrozumienia odnowy, że „bez ‚chrztu Duchem' nie jest to katolicka, charyzmatyczna odnowa" — jak zauważa H. Schneider dodając, że od tego właśnie doświadczenia pochodzą wszystkie inne [25].

W Dziejach Apostolskich znajdujemy wiele przykładów „chrztu Duchem" (np. 1, 5; 2, 1—4; 8, 4—25; 9, 1—9; 10, 1—48; 11, 1—18; 15, 7—9). Wynika z nich prawie jednoznacznie, że nawrócenie oraz chrzest „z wody i z Ducha", jako wyznanie wiary w Chrystusa Jezusa, stanowił nowotestamentalne doświadczenie Zielonych Świąt [26]. Przy czym, gdy w ruchu charyzmatycznym mówimy o „chrzcie", to winniśmy mieć na myśli p o d o b n e, ale nie to samo doświadczenie, jakie było udziałem pierwszych gmin chrześcijańskich. Ich doświadczenie „chrztu" zawierało się w ramach inicjacji chrześcijańskiej, stanowiąc tym samym sakramentalny chrzest Kościoła, gdy tymczasem w odnowie charyzmatycznej nie stanowi on żadnego znaku sakramentalnego, ile raczej wyraz wspólnotowej solidarności członków danej grupy modlitewnej w solidarnościowym geście nałożenia rąk.

Pojęcie „chrztu w Duchu" nie jest pojęciem nowym, jakby się to mogło wydawać. Rozwój jego teologii możemy zaobserwować już od początków XVI wieku. Do głównych przedstawicieli używających i określających ten termin należą m. in. H. Zwingli (1484—1531), E. C. v. Schwenckfeld (1489—1561), J. Wesley (1703—1791), A. Mahan (1790—1875), Ch. G. Finney (1792—1875), D. L. Moody 1837—1899), R. A. Torrey (1858—1928), O. Stockmayer (1838—1917) oraz Ch. Parham (1873—1929) [27].

Według wspomnianych osób pojęcie „chrztu Duchem" zawiera zasadniczo to samo indywidualne doświadczenie: nowe „doświadczenie zbawienia" (*Heilserfahrung*), dzięki któremu mają zostać odnowione wszystkie Kościoły. „Chrzest" — według nich — to także „oczyszczenie", „napełnienie siłą", „nawrócenie", „chwilowe uświęcenie", „zdolność do świadectwa i służby". „Chrzest" to również doświadczenie Boga i Jego miłości, to wiara w to, że On mnie przyjmuje takim, jakim w rzeczywistości jestem, że przebacza mi moje grzechy i doprowadza do dwustronnej relacji: ja—Pan oraz ja—Ty [28].

---

[25] *Die Bedeutung der Geistestaufe in der charismatischen Bewegung der katholischen Kirche*, Schloss Craheim 1974, 7.

[26] Por. W. S k i b s t e d t, *Die Geistestaufe im Lichte der Bibel*, Hoilbornn/Wttbg. 1946, 72nn.

[27] Rozwój historyczny pojęcia „chrztu w Duchu" od XVI do XX wieku opracowała Lucida S c h m i e d e r OSB, *Geisttaufe. Ein Beitrag zur neueren Glaubensgeschichte*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1982.

[28] „Wertykalna" relacja: ja—Pan jest jednocześnie relacją ja—Ty. Jest to tzw. *Du-Erfahrung*, gdzie Bóg staje się partnerem dialogu. O takiej

2. Główne elementy

Wśród teologów, zajmujących się zjawiskiem „chrztu w Duchu", jego elementy przedstawiane są od jego aspektu zewnętrznego, aż po wewnętrzny wymiar. I tak do czysto zewnętrznych elementów należy: 1. zbawienie (*salvation*); 2. uświęcenie (*holiness*); 3. Boskie uzdrowienie (*divine healing*) [29].

„Chrzest Duchem" jako „droga oświecenia" zawiera już wewnętrzne fazy doświadczenia takie jak: 1. wyznanie grzechów; 2. walka oczyszczenia; 3. oddanie woli. W tym wymiarze, niejako „mistycznym", „chrzest Duchem" rozumiany jest jako odkrywanie „imienia Ojca", jak to określił K. Reuber [30].

Dla J. D. G. Dunna wyrażenie to zawiera zasadniczy element chrześcijańskiego doświadczenia, jakim jest nawrócenie (1) i inicjację (2). W swych tezach posuwa się nawet do stwierdzenia, że „chrzest Duchem" stanowi znak wejścia w mesjańską epokę zbawienia! [31]

Według D. Gelpi omawiane wyrażenie zawiera następujące elementy:

1. modlitwę o pełnię aktualizacji darów danych w sakramentach inicjacji;
2. wołanie o uzdolnienie do pełniejszego udziału w życiu sakramentalnym Kościoła;
3. impuls do wzrostu otwartości na Ducha Świętego i Jego natchnienia [32].

S. Tugwell natomiast, w swoim dziele *Did you receise the Spirit*, uznaje „chrzest Duchem" za „konkretyzację całkiem okreś-

---

koncepcji żydowskiego doświadczenia Boga mówi M. Buber, według którego do Boga nie winniśmy wołać jako do „On" (*Er*), lecz jako do „Ty" (*Du*). Sam wyznaje: „Jeżeli móc wierzyć w Boga znaczy... móc mówić o Nim w trzeciej osobie, to nie wierzę w Boga. Jeżeli wierzyć w Boga znaczy móc mówić do niego, to wierzę w Boga" (*Begegnung. Autobiographische Fragmente*, Stuttgart 1960, 35). Podobnego zdania jest W. Eichrodt, gdy mówi, że „Gott ist... keine verfliessende und unfassbare Macht, sondern ein Du" (*Das Gottesbild des Alten Testaments*, Stuttgart 1956, 5).

[29] Por. D. Rose, *Vital holiness. A Theology of Christian Experience*, Minneapolis [3] 1975, 59—61.

[30] *Mystik in der Heiligungsfrömmigkeit der Gemeinschaftsbewegung*, Gütersloh 1938, 104—105.

[31] Por. *Baptism in the Holy Spirit. A Re-examination of the New Testament Teaching of the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism today*, London 1970, 226.

[32] Por. *Pentecostalism. A theological viewpoint*, New York — Toronto 1971, 182—183: „Spirit-Baptism ist in effect a prayer to the Father in the name of Jesus Christ that the Spirit will come to a given individual who has decided to break with sin and seek the light of Christ and that the Spirit will transform him by leading him from whatever state of spiritual development he might be to full docility to the inspirations of the Spirit and to complete openess to whatever charismatic gifts the Spirit may wish to give him".

lonego rodzaju doświadczenia", podając przy tym dwa podstawowe jego elementy:

1. objawienie rzeczywistości chrztu (*manifestation of baptism*) jako duchowego punktu zwrotnego w życiu człowieka; chrzest sakramentalny jest właściwym miejscem otrzymywania Ducha;

2. „doświadczenie Ducha" jako „chrzest w Duchu" zawiera początkowe doświadczenie pierwszych chrześcijan, a mianowicie „odkrycie Ducha Świętego" (*discovery of the Spirit*) [33].

„Chrzest Duchem" nie powinien być pojmowany jako pewnego rodzaju nauka, ile raczej jako zapomniana rzeczywistość i przypomnienie tego, w jaki sposób winno wyglądać „normalne życie chrześcijańskie" [34].

Teologiczne znaczenie „chrztu" w ramach ruchu charyzmatycznego zawiera się pomiędzy *opus operatum* (obiektywnie dokonane dzieło) a *opus operantis* (dzieło dokonujące się) [35], przy czym baczną uwagę należy zwrócić — podobnie jak w całej rzeczywistości Kościoła — na potrójny stosunek „chrztu" wobec: *sacramentum* (1), *res et sacramentum* (2) oraz *res* (3). Zatem „chrzest w Duchu Świętym" stanowi:

1. wobec *sacramentum* — widoczny znak, ryt zewnętrzny;

2. wobec *res et sacramentum* — wewnętrzne działanie zewnętrznego rytu, niezależnie od dyspozycji wewnętrznej podmiotu;

3. wobec *res* — rzeczywistość sakramentu, tj. życie jako własna finalizacja sakramentu pojmowanego jako rzeczywistość rzeczywistości [36].

„Chrzest Duchem" zawiera się zatem w granicach *res* jako „łaska w sakramencie" [37]. To *res* według klasycznej sakramentologii jest egzystencjalną rzeczywistością. Jest to rzeczywistość wspólnoty z Bogiem [38].

---

[33] London [5] 1979, 7, 40—49.

[34] P. Hocken, *Catholic Pentecostalism. Some Key Questions I*, Heythrop Journal 15/1974/140.

[35] Por. R. Laurentin, *Pentecotisme chez les catholiques. Risques et avenir*, Paris 1974, 55: „Ce qu'on appelle Baptême dans l'Esprit est de l'orde de *l'opus operantis*: la finalité, c'est que le Baptême sacramental, si souvent inoperant, devienne operant: que se sacrament mort-né devienne sacrament de vie; que ce signe de condammation (1 Cor 11, 29) devienne signe de Salut".

[36] *Tamże*, 56: „Selon ce vocabulaire, il faurait dire: le Baptême dans l'Esprit, c'est la réalité du Baptême. Mais cette formule à l'emporte- piéce serait ambique. Disons plus précisément: il a pou function et finalité la realisation effective dans la vie, de ce que postulait le Baptême et qui, à divere degrés, n'était pas réalisé".

[37] R Laurentin, *Pentecotisme, dz. cyt.*, 43: „la grace dans les sacraments". P. Hocken, *Catholic Pentecostalism, art. cyt.*, 140: „The phrae 'baptism in the Spirit' is referring to the order of *res* not that of *sacramentum*".

[38] Por. P. Hocken, *Catholic Pentecostalism, art. cyt.*, 140n.

3. Określenia

Wyrażenie „chrzest w Duchu Świętym" czy też „chrzest Duchem" jest powszechnie używane w Kościele klasycznego pentekostalizmu, przez ruch neozielonoświątkowy w Kościołach protestanckich, a także przez niektóre kręgi Kościoła katolickiego, przy czym tu „chrzest" rozumiany jest wyłącznie jako „doświadczenie Ducha". Sama modlitwa o odnowienie inicjacyjnych darów Ducha Świętego nazywana jest różnie nawet w obszarze Kościoła katolickiego. Kraje języka niemieckiego mówią tu o „odnowie bierzmowania" (*Firmenreuerung*) i „odnowie Ducha" (*Geist-Erneuerung*), kraje anglosaskie o „chrzcie w Duchu Świętym" (*baptism in the Holy Spirit*) i „odpoczynku w Duchu" (*resting in the Spirit*), kraje francuskie o „wylaniu Ducha" (*L'effusion de L'Esprit*), a nawet o „omdleniu w Duchu" (*évanouissement dans L'Esprit*), Polacy zaś o „odrodzeniu w Duchu" bądź „napełnieniu Duchem".

Oprócz tych zasadniczych określeń, spotykanych w literaturze ruchu zielonoświątkowego, znajdujemy także wiele innych określeń tego zjawiska, jak np. „namaszczenie Duchem" (*Geist-Salbung*), „otrzymanie boskiego wyposażenia" (*the coming od divine equipement*), „wyzwolenie Ducha" (*release of the Spirit*), „objawienie chrztu" (*manifestation of the baptism*), „inicjacyjne posłanie" (*initial sending*), „wypełnienie" (*fulfilment*), „pełnia Ducha" (*fullness of the Spirit*) [39].

Określenie „chrzest w Duchu" może sugerować powtórzenie bądź wręcz nowy sakrament chrztu, czy też „superchrzest". Może także insynuować, jakoby Duch Święty — poprzez wcześniej otrzymany sakrament — nie został dany chrześcijaninowi. Stąd używanie tego terminu, szczególnie w obrębie katolickich grup charyzmatycznych, wydaje się niewłaściwe, a co gorsza nawet niebezpieczne, pomimo swego odzwierciedlenia w Dziejach Apostolskich. W żadnym wypadku „chrzest Duchem" nie może być izolowany od podstawowego doświadczenia sakramentów inicjacji. Słusznie zatem zauważa F. A. Sullivan, że jedynym kluczem do zrozumienia „chrztu" jest jego zasadniczy stosunek właśnie do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej (chrzest, bierzmowanie, Eucharystia) [40]. „Chrzest Duchem" jest jedynie kontynuacją wzrostu i rozwoju otrzymanej tam łaski; jest r e a k t y w o w a n i e m otrzymanej na chrzcie wiary i darów Ducha. Nie jest więc nowym sakramentem czy też *quasi*-sakramentalnym działaniem, uzupełniającym jakby sakramentalne oddziaływanie inicjacji. Dlatego bardziej na określenie tego zjawi-

---

[39] Zob. L. S c h m i e d e r, *Geisttaufe, dz. cyt.*, 433—434.

[40] *Baptism in the Holy Spirit. A Catholical Interpretation of the Pentecostal Experience*, Gregorianum 55/1974/51; t e n ż e, *The Pentecostal Movement*, Gregorianum 53/1972/248—249.

ska pasuje słowo „odnowa Ducha" (*Geist-Erneuerung*), „odnowa chrztu" (*Geist-Taufe*) lub „umocnienie Duchem" (*Geist-Festigung*) [41]. Ów „chrzest" jest bowiem drugim błogosławieństwem, drugim spotkaniem z Chrystusem w sposób osobisty, drugim Jego doświadczeniem w świadomości swego: „Tak, chcę!", które wyraża się przez wypowiedzenie modlitwy wewnętrznego odrodzenia:

„Panie, wyrzekam się szatana, wyrzekam się nieufności wobec Boga. Panie, przekazuję Ci całe moje życie od samego początku ze wszystkim, co mnie od Ciebie oddziela. Oddaję Ci mój rozum, moją wolę, moje uczucia, moje pragnienia i moją śmierć. Pomóż mi, bym mógł codziennie umierać z Tobą, abym stał się Twoim świadkiem. Ty bądź Panem w moim życiu i przemień mnie tak, jakim chcesz mnie mieć" [42].

4. Oddziaływanie

Z obserwacji tego rodzaju doświadczenia w ruchu charyzmatycznym wynika, że „chrzest Duchem" przybiera różne formy, przez co trudniej jest go przedstawić, czym on właściwie jest oraz co zasadniczo stanowi dla życia chrześcijańskiego. Wśród licznych wariantów obrazu wydarzenia przewijają się głównie dwa tzw. „typy": widoczny i skryty [43].

„Typ widoczny" jest łatwiejszy do scharakteryzowania. Tu bowiem człowiek proszący o modlitwę odrodzenia przeżywa pełnię spotkania z Bogiem przez Chrystusa w Duchu. Otrzymuje pełnię Jego teraźniejszości, Bóg zaś staje się jego niewyczerpalnym źródłem pogłębiania wiary, nadziei i miłości. Obok tego uzewnętrzniają się liczne charyzmaty, w szczególności dar języków i proroctwa. Odczuwa się bliskość Boga w sposób bardzo wyraźny, wręcz namacalny.

„Typem skrytym" natomiast powszechnie określa się takie doświadczenie, które w momencie jego otrzymywania nie ma żadnych zewnętrznych charyzmatycznych oznak czy też świadomego, odczuwalnego doświadczenia Boga („Nic nie było!"). Dopiero po pewnym czasie uwidacznia się jego oddziaływanie. W duszy powstaje nowe światło, nowa radość, nowy pokój z Bogiem i braćmi, jako jedne z głównych owoców napełnienia Bożym Duchem (por. Ga 5, 22—23).

Św. Paweł poucza nas: „Ducha nie gaście, proroctwa nie lekceważcie. Wszystko badajcie, a co szlachetne — zachowujcie. Unikajcie wszystkiego, co ma choćby pozór zła" (1 Tes 5, 19—22). W myśl tych słów E. D. O'Connor podaje trzy szczególne znaki napełnienia Duchem Świętym jako zasadnicze elementy Bożego działania:

---

[41] Zob. szerzej: L. Schmieder, *Geisttaufe, dz. cyt.*, 439—456.
[42] H. Mühlen, *Einübung, dz. cyt., II*, 76.
[43] Por. E. D. O'Connor, *Spontaner Glaube, dz. cyt.*, 128nn.

1. „napełnienie Duchem" ma charakter nowego porządku, nowego powtórnego odrodzenia, nowej drogi życia, która mniej lub bardziej prowadzona jest i wspierana przez Ducha Świętego;

2. obejmuje ono zawsze moralną przemianę, a jako doniosłe doświadczenie Boga powoduje zmiany w sposobie naszego myślenia i działania;

3. jeżeli przyjmowane jest w sposób świadomy, „odrodzenie" ma charakter napełnienia, a raczej „wypełnienia". Słowa Psalmisty: „Kielich mój przeobfity" (Ps 23, 5) są okrzykiem wyrywającym się z ust tych, którzy doświadczyli tego napełnienia [44].

* * *

„Odrodzenie w Duchu" jest specyficznym rodzajem doświadczenia, jest wyjściem w nową orientację życia, w której człowiek prowadzony Duchem Świętym czuje się bardziej silnym, dojrzałym, pełnym. Z drugiej jednak strony to „odrodzenie" nie jest całkowicie określonym doświadczeniem, nie da się bowiem zamknąć w pewne ramy czy definicje, ponieważ w każdym człowieku uzewnętrznia się ono w różny sposób, a zarazem nierówny, przy jednoczesnej pełni udzielającego się Bożego Ducha. Jedno wydaje się być pewne: w momencie „odrodzenia" owoce i inspiracje Ducha zaczynają odgrywać widzialną rolę w życiu człowieka, który je przyjmuje. Zasadniczo jest ono bowiem doświadczeniem teraźniejszości i rzeczywistości Parakleta. Takie doświadczenie jest rozwinięciem normalnego życia łaski i wypełnieniem naszego statusu dzieci Bożych (por. Rz 8, 16).

„Doświadczenie Ducha" jako „odnowa Ducha" jest nie tylko sublimowaną formą samoprzyjemności czy też doświadczeniem wyłącznie dla elity, małej grupki uprzywilejowanych chrześcijan. Dar Ducha jest osiągalny dla każdego człowieka, a jego posłaniem jest służba braciom w celu budowania Ciała Chrystusowego — wspólnej koinonii w Duchu. Nowość tego rodzaju doświadczenia polega jedynie na tym, że ukazuje się ono nie tylko jako wydarzenie na drodze poszczególnych osób, lecz jako wydarzenie na drodze wzrostu całej wspólnoty modlitewnej jako Kościoła lokalnego [45].

By „Doświadczenie Ducha" było prawdziwe, winno dotyczyć całej osoby. Nie jest ono czymś częściowym. Bóg bowiem, poprzez to doświadczenie, porusza naszą całą tożsamość duchową: rozum, wolę i uczucia.

Zamykając nasze rozważania dotyczące „doświadczenia Ducha" oraz „chrztu Duchem", z jednej strony widzimy pewną jedność obu tych zjawisk, zawierających w sobie działanie tego samego Ducha, objawiającego się wszystkim dla wspólnego dobra (por. 1 Kor 12, 7). Określenie „chrzest Duchem" nie jest tylko czysto racjonalnym

---

[44] *Tamże,* 130—131.
[45] *Tamże,* 194n.

lub abstrakcyjnym pojęciem, lecz chce wyrazić pewnego rodzaju „doświadczenie" jako osobiste, a zarazem wspólnotowe doświadczenie wiary w Duchu. Z drugiej jednak strony „doświadczenie Ducha" jest niezależne od człowieka, jest nierozporządzalnym działaniem łaski Bożej. Stąd takie ujęcie sprzeciwia się typizacji zielonoświątkowego znaczenia „doświadczenia Ducha" jako „chrztu Duchem". Powszechnie bowiem uważa się „doświadczenie Ducha" za coś odrębnego od „chrztu" a zarazem za coś bardzo do niego zbliżonego. „Chrzest Duchem" ponadto ma wymiar jednorazowy, gdy „doświadczenie Ducha" może rozwijać się na płaszczyźnie całego życia chrześcijanina. Niemniej w obu tych doświadczeniach, które — jako osobiste spotkanie z teraźniejszością Bożego działania przez Chrystusa w Duchu — należą do centralnego doświadczenia w odnowie charyzmatycznej, Duch rozlewa różnorodność charyzmatów, Pan obdarza różnymi posługiwaniami, zaś Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich, pobudza do działania mającego na celu budowanie Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 12, 4—7. 27).

„GEIST-ERFAHRUNG" UND „GEIST-TAUFE" IN DER CHARISMATISCHEN ERNEUERUNG

Die charismatische Erneuerungsbewegung gehört zu dem neuen geschichtlichen Glaubensaufbruch. „Geist-Erfahrung" und „Geist-Taufe" bilden den Kern der Gotteserfahrung im Rahmen dieser Bewegung. Der Verfasser stellt das Verhältnis der „Geist-Erfahrung" zur „Geist-Taufe" vor.

Der erste Teil enthält die Beschreibung der „Geist-Erfahrung" als den Vorgang, in welchem Menschen von Gottes Geist in ihrem Herzen wahrnehmbar betroffen und ergriffen werden und somit Christus persönlich begegnen (H. Mühlen). Diese persönliche Begegnung mit Jesus als Christus ist der Aufruf zur persönlichen Umkehr und zur Annahme der Gnadengebundenheit mit dem Geist. Auf die Anfangserfahrungen setzen sich die persönliche Bekehrung, das Bewusstwerden der Taufgnade, der Neubeginn, die Offenheit für den Geist, der Zugang zum Gebet, zur Schrift, zu den Sakramenten zusammen an, sowie das Bewusstsein der Anwesenheit Jesu Christi.

Die „Geist-Erfahrung" als Begegnung mit Christus ist „Christus-Erfahrung". „Im-Geist-sein" bedeutet nach dem Verfasser „in-Christus-sein". Diese Erfahrung ist nicht nur eine „Ich-Erfahrung", sondern eine „Wir-Erfahrung", die nur in der kirchlichen Gemeinschaft auftreten kann.

In dem zweiten Teil unternimmt der Verfasser den Begriff „Teife-im-Geist" zu analysieren. Er erläutert die grundlegenden Elemente der „Geist-Taufe", die nur als Anfang einer neuen Dimension im Christenleben zu betrachten sind.

Die „Geist-Taufe" darf in keinem Fall als ein neues Sakrament oder als *quasi* sakramentales Geschehen betrachtet werden. Sie ist nur *res* als „die Gnade in *sacramentum*" (R. Laurentin). Die theologische Bedeutung liegt zwischen *opus operatum* (das objektiv vollzogene Werk) und *opus operantis* (das Werk des Vollziehenden, Handelnden). Die Einheit der beiden Begriffs kommt von der Wirkung des Geistes zum allgemeinen Nutzen. Die „Geist-Erfahrung" aber ist etwas anderes als die „Geist-Taufe". Die Einheit ist im Geist, aber eine Vielfältigkeit in der Erfahrung dieses Geistes.